

أدب الفئات الهامشية في العصر العباسي

أحمد الحسين

من يمعن النظر في الدراسات والأبحاث المعاصرة، التي صدرت على مدى نصف قرن وأكثر، يخرج بانطباع راسخ، أن هذه الدراسات لم تتعامل مع الأدب في عصوره المختلفة، بروية شمولية، تنطلق من اعتبار أن الأدب والحياة صنوان، وأن الأدب- شئنا أم أبينا- ثمرة من ثمرات التفاعل المهادن أو المشاكس بين الأديب والمجتمع.

ولمسوغات جمالية ونقدية، واجتماعية، وقعت عشرات الدراسات، والأبحاث في مكب الانتقائية المكررة، فلم تقدم لنا لوحة عامة، تستوفي كل مظاهر الأدب، التي كانت سائدة في عصر من العصور. بل اهتمت بجوانب، وأسقطت أخرى، وأبرزت أسماء، وأغفلت سواها. ورفعت من قيمة تيارات، وحطت من شأن أخرى.

وفي ظل نظرة متحيزة لفنون الأدب الرسمي، وما دار في فلكه، فإن الغبن كان من نصيب التيارات، والظواهر الأدبية، التي نشأت في بيئة العامة، وترسبت في أرضية القاع الاجتماعي.

ولتقريب هذه الصورة إلى الأذهان نأخذ من بين عصور الأدب العصر العباسي الذي كان يمور بكل ما هو جديد في الأدب والحياة. ولكن الموقف المتعالي، أو المنحاز حال دون اكتشاف ما كان يجري في ذلك العصر. ويأخذنا العجب حين نقارن بين مواقف مجموعتين من الأدباء قديماً، وحديثاً، في رصد مثل هذه الظواهر الشعبية، فلقد كان الجاحظ، وبديع الزمان، والحريري، والثعالبي، والتوحيدي أكثر معاصرة من بعض أدبائنا المحدثين، وأوسع أفقاً، وأعمق رؤية، في عنايتهم بتيارات عصرهم، وبذلك عبّروا عن نزعة شعبية، وواقعية من خلال اهتمامهم بأدب الفئات الدنيا، أو من خلال رصدهم للظواهر المنبوذة، وهذا ما نلمسه في مؤلفاتهم التي، تعد مصادر لا غنى عنها لكل باحث وأديب.

وأين هذا الموقف من مواقف كثير من الباحثين المعاصرين، ومؤرخي الأدب الذين ظلوا بعيدين عن تيارات أدب القصص، والسطار، والطفيليين، والحمقى والمغفلين، وسائر فئات الشحاذين، والمتسولين، والمكدين.

هذا الأدب الذي نقصده، هو أدب الفئات الهامشية، أو المهمشة، وهو أدب من طراز يخالف ما هو سائد، أدب له سماته، وخصائصه، ومضمونه المعبر عن حياة البسطاء المهمشين، وأحاسيس المعدمين المنبوذين، أدب نقل لنا صدى أصواتهم الساخطة المتذمرة، ومواقفهم الناقدة الرافضة.

ومعلوم لدينا أن ظاهرة التهميش، من الظواهر التي تنشأ إثر التحولات الاجتماعية والاقتصادية، والسياسية، وهي ظاهرة قديمة، جديدة، تنشأ في أطراف المدن، ولا يمكن تجاهل وجودها في كثير من المجتمعات القديمة أو المعاصرة.

ويشير إسماعيل قيرة إلى أن الهامشين هم "أولئك الأفراد الذين يعيشون على هامش أية فئة، أو طبقة اجتماعية، وفي التراث السوسيولوجي استخدم مفهوم الرجل الهامشي ليشير إلى الفرد الذي ينتمي إلى ثقافتين، أو مجتمعين دون أن يندمج في إحدهما اندماجاً كلياً، وربما شجع ذلك بعض الدارسين على القول: بأن هنالك ارتباطاً بين الهامشية، والشعور بالغربة، أو العزلة الاجتماعية" (١).

والسؤال الذي يمكن أن يطرح هنا يرتبط بمضمون أدب الفئات الهامشية، كما يرتبط بالقضايا التي أثارها أولئك الأدباء، وربما يرتبط من ناحية أخرى بالدوافع التي أدت إلى انخراط تلك الفئات في عالم التسول، والتحاقق، والتجانن ولا شك في أن الإجابة عن تلك التساؤلات لا يمكن أن تستوفي في وقت قصير، وبحث موجز.

ولهذا سنكتفي بإشارات سريعة، تكون مفاتيح للدخول في عالم ذلك الأدب. وستكون وقفنا بشكل أساسي عند أدب الحمقى والمتحامقين، وأدب المتسولين والمكدين.

* بين الحماقة والتحامق:

وإذا كان الحق باتفاق المعاجم نقيض العقل، فإن التحامق بإجماع الآراء نقيض ذلك، وخلافه. فهو لا يرجع إلى تكوين ينشأ عليه المرء، ولكنه ينطلق من تطبع مقصود. فالمتحامق إنسان يرتدي لباس الأحمق لأسباب إذا ما عرفناها أمكن لنا أن نفسر انجراف كثير من الأدباء، والعلماء، والمتصوفة إلى سلك الحماقة، ونهج الرقاعة.

ولعلَّ القراءة الدقيقة لنصوص أولئك المتحامقين، وتحليل اعترافاتهم الشخصية تمدنا بأكثر تلك الأسباب، وفي مقدمتها يبرز دافع العمل، والتكسب بالإضافة إلى أغراض أخرى منها: النقد الاجتماعي، والتخلص من المآزق، والتحرر من سلطة الرقابة، والهرب مع الواقع إلى دنيا الوهم والخيال.

ولكى تتضح لنا هذه الجوانب، وتلك الدوافع لأبد من وقفة سريعة عند تلك المحطات الأساسية في أدب الفئات الهامشية. فماذا سنجد؟

* التكسب بالتحامق والتسول:

في البداية نشير إلى أن الأزمات التي يمرُّ بها الأدباء، والمتفقون ليست واحدة، كما أنها ليست مطلقة. والصورة التي نقرأ في جوانبها عن شاعر أو أديب، كان ينعم بأسباب الحياة الهائلة، لعطاء أصابه، أو جائزة فاز بها، هذه الصورة تقابلها صورة قائمة عن بؤس أدباء، وشعراء، وعلماء كانوا لا يجدون قوت يومهم، ورزق عيالهم(٢).

وفي المجتمع العباسي أخذت صورة البؤس تتسع، ولا سيما في مرحلة التفكك، والضعف، وبروز الاضطرابات، وقيام الزعامات، وما نجم عن ذلك من خلل اقتصادي، أو نزاع سياسي، واجتماعي.

وفي هذه البيئة انحدرت مكانة العلم، وانحطت منزلة العقل، وكسدت بضاعة الأدب مما دفع الكثيرين إلى التشرد، والاعتراب، والجنوح إلى دنيا التسول، ومن هذا المنطلق صار التحامق وسيلة لكسب القوت، والثروة أيضاً(٣).

ويبدو أن أخذ دور المهرج يؤدي إلى تحقيق هذه الغاية أكثر مما يؤدي دور الجد، والتعاقل. ففي محاوره "ابن أخي رامو" لديدرو، نجد المهرج المتحامق يخاطب الفيلسوف قائلاً: "كنت سأصير مثل جميع المتسولين الذين أثروا، كنت في السابق أسرق الأموال من تلاميذي، أما الآن، فإني أكسب هذه الأموال على الأقل مثل الآخرين. إن أهالي التلاميذ كانوا يغصون بثرواتهم المكتسبة الله يعلم كيف. لقد كانوا من رجال الحاشية، ومن رجال الأعمال، والبنوك، وكبار التجار. فإذا كانت كل الأنواع تتصارع في الطبيعة، فإن كل الأوساط تتقاتل في المجتمع. إننا كنا نقيم العدالة على طريقتنا من غير تدخل القانون"(٤).

هذا النص يضيء جوانب هامة ليس في زمن ديدرو، ومجتمعه، ولكنه يضيء جوانب مشابهة في كثير من المجتمعات. ولعل ذلك مع بعض فروقات الزمان، والمكان هو ما أحاط بأدباء الفئات الهامشية.

وعلى هذا الأساس كانوا يكسبون المال كالأخرين، لقد أرهقهم طريق العيش بالعقل، والجد، فوجدوه بالتحامق، والاستجداء، يقود إلى الثروة، ومجالس الجاه، ومراكز السلطة، فكانوا المهرجين، والمضحكين الذين استطاعوا بهذه الطريقة انتزاع المال، الذي يعلم الله بأية طريقة جمع، وكسب.

هذا شاعر اسمه أبو العبر. قالت المصادر: إنه حافظ لكل عين، جيد الشعر، ولم يكن في الدنيا صناعة إلا وهو يعملها بيده(٥). وعلى الرغم من ذلك كان "معدماً في نهاية النصب واللجنة"(٦) وكان الموقف أن هجر أبو العبر العقل، وسلك درب التحامق، لإدراكه كما قال ابن المعتز: "إن الحماسة

والهزل أنفق على أهل عصره" (٧)، فكسب بحماقاته كما يقول الأصفهاني: "أضعاف ما كسبه كلُّ شاعر في عصره بالجد" (٨).

وكان يرد ذكره في بعض المجالس، وتذكر حماقاته، فأراد يزيد بن محمد المهلب أن يقف على حقيقة أمره، فأجاب عن ذلك محمد بن مدرك بالقول: "والله ما كان إلا أديباً فاضلاً، ولكنه رأى الحماقة أنفق، وأنفع له فتحامق" (٩).

وشاعر آخر اسمه ابن صلوة، كان جيد الشعر، صائب الرأي، ولكنه محروم، لا يؤبه له "فنبذ العقل جانباً، ومال إلى التهامق، وأخذ في الهزل والعبث، فحسنت حاله، وراج أمره، حتى إن الملوك، والأشراف أولعوا به" (١٠).

وهذا أبو العجل الشاعر المتحامق، يدافع عن تحولاته في عالم الحماقة بالمقارنة بين ما كانت عليه حياته زمن العقل والجد، وما صارت إليه في عهد الحماقة فيقول: (١١)

أَكْفَفَ مَلَأَمَكَ مُحْسِنًا	أَوْ مُجْمَلًا مَتَطُولا
أَعْلَى الْحَمَاقَةِ، لَمْتَنِي	قَدْ كُنْتُ مِثْلَكَ أَوْلا
فَدَخَلْتُ مَصْرَ وَأَرْضَهَا	وَالشَّامَ ثُمَّ الْمُوصِلَا
وَقَرَى الْجَزِيرَةَ لَمْ أَدْعُ	فِيهَا لَحْيَ مَنْزِلَا
إِلَّا حَلَلْتُ فَنَاءَةً	بِالعقل كَى أَمْوِلَا
وَإِذَا التَّعَاقُلُ حَرْفَةٌ	فَعَزَمْتُ أَنْ أَتَحْوِلَا
فَانْظُرْ إِلَى أَمَا تَرَى	حَالِ الْحَمَاقَةِ أَجْمَلَا
مَنْ ذَا عَلَيْهِ مُؤْنِبِي	حَتَّى أَعُودَ، فَأَعْقِلَا

ونقرأ هذا الاعتراف مرة أخرى في قول ابن قادم: (١٢)

وَلَقَدْ قُلْتُ حِينَ أَغْرَوَا بِلُومِي	أَنِّيَا اللَّائِمُونَ فِي الْحَقِّ مَهْلَا
حَقَّقِي قَائِمَ بَقُوتِ عِيَالِي	وَيَمُوتُونَ، إِنْ تَعَاقَلْتُ هَزَلَا

تلك هي مأساة الأدب، والعقل، والجد، كما عبر عنها أكثر من شاعر، كان الأحنف العكبري واحداً منهم إذ قال: (١٣)

قَدْ قَسَمَ اللَّهُ رَزْقِي فِي الْبِلَادِ فَمَا	يَكَادُ، يَدْرِكُ إِلَّا بِالتَّفَارِقِ
وَلَسْتُ مَكْتَسِبًا رَزْقًا بِفَلَسَفَةٍ	وَلَا بِشَعْرٍ، وَلَكِنْ بِالْمَخَارِقِ
وَالنَّاسُ قَدْ عِلِمُوا، أَنِّي أَخُو حَيْلٍ	فَلَسْتُ أَنْفَقُ إِلَّا فِي الرِّسَالَتِ

ومن هذا المنطلق كان اعتراف شاعر آخر بتظاهره بالجنون، لأنه الوسيلة على ما يبدو لكسب القوت إذ يقول: (١٤)

جَنَنْتُ نَفْسِي لَكِي أَنَالَ غَنَى
فَالْعَقْلُ فِي ذَا الزَّمَانِ حَرَمَانُ

* النقد الاجتماعي:

والنقد الاجتماعي لمظاهر الخطأ، والفساد، هو المنطلق الآخر لأدب الفئات الهامشية. فالمتحامقون يسIRON على خطأ نيتشه، في رفضهم التسليم بظواهر الأشياء، وتجاوز ذلك إلى الأعماق، والخفايا، ويرون في نقدهم "أن الإيمان بالحقيقة هو الجنون بعينه" (١٥) وفكرة هؤلاء الأدباء أن الإنسان مادام مستسلماً، لنفوذ الظواهر المكرسة، وخاضعاً لسلطتها، فإن العقل لا يكفي لاكتشاف بطلانها. إذ تبرز أمامه سدود صارمة وموانع رادعة، زاجرة، وعندئذ فإن التجانن، أو التحامق هو السبيل لاختراق تلك الحواجز، وهو المنهج لتقويض سلطة ما هو سائد، ومفروض. وذلك على غرار ما يقول فوكو في تاريخ الجنون: "لقد علمتنا التجارب أنه غالباً ما تستطيع التوصل إلى الحقيقة عن طريق اغتصاب العقل، واختراق حدوده القاسية" (١٦) والمقصود بذلك، أن العقل ضمن منطق الخوف، والرقابة، والحساب، قد يؤثر السلامة فيتألف مع الواقع القائم. في حين أن التحامق أو التجانن إذ يسقط مفهوم الحسابات فإنه يتجاوز حدود المنع والمحرمات. وتظاهر المتحامقين بالجنون أو الهلوسة أسقط عنهم في العرف المعمول به عقاب المجتمع بذريعة غياب العقل، وهذا ما جعلهم أكثر قدرة من الأدباء الآخرين، على ممارسة النقد الجارح، والعميق لمظاهر الفساد والخراب.. والقرائن كثيرة في الدلالة على عجز العقل في مواجهة سلطة الاستبداد، أو الجهل المتنفذ. وكتب التراث تزخر بحوادث الاغتيالات، وأصناف التعذيب، وأشكال المطاردات، والنفي، والسجون.

ونقد المتحامقين أسلوب ذكي، أو لنقل: إنه مواجهة ذكية للواقع بالوسائل التي تتسجم ومنطق ذلك الواقع، وبالطريقة الممكنة التي تحقق غرض أولئك الساخطين المتذمرين.

لقد تناول الحمقى والشحاذون كثيراً من جوانب الحياة الاجتماعية، والسياسية بالنقد والتفريع. ولهم في ذلك جولات طالت مظاهر التسلط، والظلم، والتمييز، والاستغلال.

وتبرز بين أيدينا المحاورات المشهورة بين سعد المجنون والمتوكل، وبين بهلول الموسوس والرشيد، وبين عليان والهادي. (١٧)

فهل كان سعدون المجنون قادراً على مخاطبة الخليفة، ونقد تصرفاته، لو لم يكن مجنوناً أو متظاهراً بالجنون إذ يقول: (١٨)

يا من بنى القصر في الدنيا، وشيّد
لو كنت تغنى بذخر أنت ذاخره
أسست قصرك حيث السيل والغرق
أسست، حيث لا سوس، ولا حرق

والموت مصطبج منكم، ومُغْتَبَقُ فاحتل لنفسك قبل الورد يا حمقُ

ولنتأمل هذا الموقف الذي اعترض فيه صَبَّاح الموسوس موكب صاحب شرطة ابن هبيرة وبادره بالقول على مسمع من الناس: "يا بن أبي الزرقاء، أَسَمَنْتَ بِرَدُّوتِكَ، وأهزلت دينك، أما والله إنَّ أمامك عقبة لا يجاوزها إلا المُخَفُّ. فوقف ابن أبي الزرقاء. فقيل له: هو صَبَّاح الموسوس. فقال: ما هذا بموسوس" (١٩).

وفي الجانب السياسي المعبر عن التناقضات، والاضطرابات، وتنازع الزعامات، أظهر المتحامقون معرفة دقيقة في فهم ما يجري. فجهروا بالنقد الكاشف الذي لا يجامل ولا يتستر، ولا يداري، ومن ذلك أن سيبويه المجنون تعرَّض في السوق لموكب جعفر بن الفضل بن الفرات، فقال له ناقدًا، وساخرًا: "ما بال أبي الفضل قد جمع كتابه، ولَفَّق أصحابه، وحشد بين يديه حبابه، وشَمَّم أنفه، وساق العساكر من خلفه؟ أبلغه أن الإسلام طُرِق، وأن ركن الكعبة سرق؟ فقال له رجل: هو اليوم صاحب الأمر، ومدير الدولة. فقال عجبًا: أليس بالأمس نهب الأتراك داره ودكدكوا آثاره، وأظهروا عواره. وهم اليوم يدعونهم وزيراً، ثم صيروه أميراً؟ ما عجبني كيف نصبوه، بل عجبني كيف تولى أمر عدوهم ورضوه؟" (٢٠)

والنقد تحت غطاء الجنون أسلوب عرفته الفرق، والطوائف والأحزاب، فقد أشار أبو دلف الخزرجي إلى المرور في قصيدته المشهورة فقال: (٢١)

ومنا كلُّ ممرور غدا غيظ بني البظر

وجاء في شرح ذلك أن الممرورين قوم يلبسون الثياب الممزقة، ويحلقون لحاهم، ويوهمون أنهم موسوسون، وأن المرار غالب عليهم فيشيدون بفئة، ويذمون أخرى وينسبهم الناس إلى الجنون، فلا يؤاخذونهم بما يقولون

وفي مقام النقد يبرز صوت الأحنف العكبري المكدي، وهو شاعر استطاع أن يكتشف خلل عصره، وسبب سوء حاله، وحال أقرانه، فوجد ذلك في النهب، والاستغلال الذي تمارسه النخب المتنفذة، المتسلطة فقال: (٢٢)

رأيت في النوم دنيا مزخرفة مثل العروس تراءت في المقاصير

فقلت جودي. فقالت لي على عجل: إذا تخلصت من أيدي الخنازير

وفي إطار نقده السياسي، يصوِّر لنا بتورية ذكية رموز السلطة، وشخصيات الحكام في عصره، ليدل من خلال ذلك على أن سوء الأمور نتيجة منطقية لتصرفات هؤلاء المغفلين، السذج الذين يديرون بجهالاتهم أمور الناس، والرعية فيقول في لقطة سياسية ذكية: (٢٣)

قال: رؤيا المنام عندك حق
قلت: هيهات كل ذلك بخار
ليت يقظاتهم يصح له الأمر
فكيف المغط، والنخار؟

ثمة جوانب أخرى من نقد الأخلاق، والعادات، ومظاهر الرياء، والتملق لم تكن بعيدة عن اهتمامات أدب الهامشيين، يمكن أن نصادف نماذج كثيرة، نكتشفها في بطون كتب التراث، ويمكن من خلالها أن نقف على المدى الواسع الذي شمله نقد تلك الفئات بكل جرأة، وشجاعة، ووضوح.

* التمرد الذاتي:

ويبدو أن الجنون كما يرى فوكو ذا طبيعة كونية حين يرتبط بحدود الحرية، التي تسمح بها ثقافة ما. فالحرية لها حدود سواء في مجال السياسة، والأخلاق، والدين، والجنس، والتعبير (٢٤). ويبدو أن لكل "عصر ثقافة وقوانين قسرية" ومن يتمرد على سلطة هذه القوانين، ويخترق حدودها يواجه غضب المجتمع ونقمة.

والقانون بحد ذاته، لا يمكن أن يحقق مصلحة كل الفئات، ولا أن يلبي رغبات الجميع. ومن هنا تبرز المقارنة بين التوافق، والتضاد.

ولعل أكثر الأدباء الهامشيين كانوا يحسون في أعماقهم نزوعاً إلى التمرد، والتحرر من سلطة المجتمع بأشكالها المختلفة. وعندما لم يكن هذا الأمر متاحاً لهم في الظروف العادية، اتخذوا من التحامق أو التجانن وسيلة للخلاص من تلك السلطة، وتمردوا على نواظمها، وقيمها، وتقاليدها.

وهكذا عبّر أدب الهامشيين عن تمرد غير مباشر اتخذ شكل اختراق السائد، والمألوف في السلوك الفردي ذي الاتجاه الواضح في الفوضى، والعدمية كأسلوب في تفويض أسس ما هو قائم، في إطار الصراع غير المتكافئ بين الطرفين.

فقد كان أبو العبر على سبيل المثال يأتي بما يصدم المجتمع في السلوك، والمظهر، والقول. فهو يصطاد عارياً، وقد ربط في كل عضو من أعضاء جسده آلة من آلات الصيد (٢٥).

ويصر على أن يأتي بالأقوال، والحركات والمواقف التي تناقض قيم مجتمعه، وأعرافه. بل نجده، وفي أكثر من موقف يتمرد على سلطة اللغة، ويهزأ من مكانة الشعر وقيم علاقات جديدة بين الألفاظ، تشكل تمرداً يهشم بلاغة اللغة، وعلاقات المعنى. مع ولع خاص بالجزافي، والعبثي، وغير المعقول: إذ كان يعقد مجالسه في الأسواق، والساحات العامة في هيئة غريبة. فهو يرتدي قلنسوتين في رجليه، ويعتمر خفاً على رأسه، وقد جعل سراويله قميصاً، وقميصه سراويل (٢٦) ومن حوله جوقة تدق بالهواوين. حتى إذا ما اجتمع الناس، واشتد الصخب بدأ الحاضرون بطرح التساؤلات على أبي العبر، فيرد عليها بطريقة غريبة، تنثير الضحك، لعدم الترابط بين السؤال والجواب.

وقد وصف لنا ابن المعتز أحد مجالس أبي العبر، وما كان يدور فيها بالقول: سأله أحدهم: يا أبا

العبر لم صار دجلة أعرض من الفرات، والقطن أبيض من الكماء؟ فقال: لأن الشاة ليس لها منقار، وذنب الطاووس أربعة أشبار.

وقال آخر: لم صار العطار يبيع اللبد، وصاحب السقط يبيع اللبن؟ فقال: لأن المطر يجيء في الشتاء، والمنخل لا يقوم به الماء. وقال آخر: لم صار كلٌ خصي أمرد، والماء في حزيران لا يبرد؟ فقال: لأن السفينة تجنح، والحمار يرمح" (٢٧).

إن ولع أبي العبر بالمحال من الكلام يكشف عن نزعة واضحة في العبث، والنيل من مكانة اللغة، والبلاغة في الإطار الرسمي، الذي يجري على أساسه تقريب الشعراء إلى مجالس الخلفاء، والأمراء. أما هو فقد اختلق نمطاً خاصاً به، ووجد له سوقاً رائجة في القاع الاجتماعي، ونال به إقبالاً واسعاً، وقد كشف عن سرطريته في الكلام فقال: "كنتُ أبكرُ فأجلس على الجسر، ومعى دواة ودرج، فأكتب كلَّ شيء أسمعُه من كلام الذاهب، والجاني، والملاحين، والمكارين، حتى يملأ الدرَج من الوجهين ثم أقطعُه عرضاً، وأصفقه مخالفاً، فيجيء منه كلام ليس في الدنيا أحمقُ منه" (٢٨).

وربما يتضح لنا تمرده على الأدب الرسمي في قصائده التي يقيم فيها علاقات لغوية، أو دلالات معنوية، تتسم بالتفكك، وعدم الترابط، وكأنه بذلك يثور على اللغة، والمعنى والصور، والألفاظ، والقواعد في نزعة تحطيمية سرالية، ومن ذلك قوله: (٢٩)

أقِرَّ الشَّعراءُ أنى	ومرّوا فى الحرمرم
فقطعتُ الرأسَ منهم	ثم جلد القَد دمدم
فعملتنا منه طبلاً	من طبول الخد دمدم
فضربنا به دمدم	ثم دمدم، ثم دمدم
عجباً يا قوم منى	كنت فيكم كالمُلملم

ولنتأمل هذا القول: (٣٠)

الخوخ يعشقُ وكنة الرمان	والطيلسانُ قرابة الخفان
يا من رأى قلبى، فعرقب أذنه	فشمنتُ منه حموضة الكتان

❖ خلاص واسترخاء:

ويكشف أدب الفئات الهامشية عن استحالة الخلاص الجماعي، ولهذا مثل لنا ذلك الأدب الدعوة إلى الخلاص الفردي، وهذه سمة نجدها في مواقف الأفراد، ولا سيما حين تمرُّ المجتمعات في تحولات صعبة، أو تواجه أخطاراً كبيرة.

وفي ذلك نلمس انحراف الفئات الهامشية، وسقوط الكثير من أفرادها قديماً وحديثاً، في حماة الجنس، والمخدرات للأسباب التي يمرّون بها، ويعانون منها.

* عزلة واغتراب:

ولكن تلك الأصوات التي اعتقدت أن في الاستسلام خلاصها. كانت من جانب آخر تشكو مرارة الاغتراب، والحرمان، والانزواء في دهاليز الوحدة، والعزلة، وبذلك تتعمق مظاهر المأساة الفردية، إذ يصبح الإنسان غائباً، صامتاً، لا شأن له بما يجري من حوله، وبذلك يفقد وجوده الاجتماعي معناه، فيصبح كائنًا مستتباً، محبباً عاجزاً عن الفعل أو المشاركة في إطار الحياة العامة.

هذا ما كان يشعر به الأحنف العكبري من اختناق، وضيق، واغتراب إذ يقول: (٣٥)

عشتُ في ذلّة، وقلة مال
واغتراب في معشر أنذل

ولعل ذروة المعاناة تكمن حين يفقد الإنسان، روابط الإخاء، والانتماء التي تشدّه إلى أبناء جنسه، ومجتمعه، فيشعر أنه منبوذ، ومعزول، وهذا مصير صعب كان العكبري من خلاله يحسد حشرات الأرض، ودوابها، لأنها أحسن حالاً مما كان فيه حيث يقول: (٣٦)

العنكبوت بنت بيتاً على وهن
تأوى إليه، ومالى مثله وطن
والخنفساء لها من جنسها سكن
وليس لى مثلها إلف ولا سكن

والواقع أن أدب الفئات الهامشية، يطرح قضايا أخرى، قد نلاحظها في الأدب الشعبي وهي على غاية من الأهمية، إذ تكشف بشكل مباشر، أو غير مباشر علاقة المثقف بالسلطة، أو علاقة القاع بالقمة.

فهذا الأدب نقل لنا صورة القاع الاجتماعي للفئات المسحوقة، ورسم ملامح الواقع بقناتاتها، ودون تزييف أو تنميق.

وقد يأخذ البعض على ذلك الأدب مستواه اللغوي أو الفني، فينبذه من حظيرة الأدب، وهذا يعني تخصيص سلطة فنية مستمدة من مفهوم الأدب الرسمي.

وأدب الهامشيين أدب استمد لغته، وشكله، ومضمونه من خلال مفردات البيئة التي تكون فيها، لأنه كان تعبيراً عنها، ولم يكن موجهاً إلى تلك النخب ليخاطبها وفق المعايير البلاغية، والجمالية التي ترغبها، أو ترتضيها.

وإذا كان كامو يرى أن السريالية "تمرّد مطلق، وعصيان كامل، وتخريب منظم، ووضع كل شيء موضع الاتهام" (٣٧) فإن أدب الهامشيين غير بعيد عن ذلك.

وإذا كان السوريليون يصفون أنفسهم بأنهم "دعاة الهزيمة في كل مكان" (٣٨) فإن أدباء التهميش

كانوا دعاة هزيمة كبرى، وشهود انكسارات فجائية عبّر عنها الكتنجي المتحاقق بالقول: "نحن في زمان رأى العقلاء قلة منفعة العقل فتركوه، ورأى الجهلاء كثرة منفعة الجهل فلزموه، فبطل هؤلاء لما تركوا، وهؤلاء لما لزموا فلا ندري مع من نعيش" (٣٩).

ويبقى السؤال: هل من المعقول أن تبلغ المأساة الإنسانية ذلك الدرك العميق من العدمية، والضياح، لو كان المجتمع سليماً، لا تتخرّ في كيانه الأزمات، والهزائم والانهيّارات؟ وبمعنى آخر، هل كان لتلك الفئات من الأدباء، والمؤرخين، والفلاسفة، والشعراء أن تختار المصير الذي صارت إليه، لو كان مجتمعها ينهض على أرضية متينة، من العدالة، والحرية، والمساواة؟

قد تطول التساؤلات، وتتباين وجهات النظر، وتختلف الآراء، ولكننا نعتقد أن أدب الهامشيين يحمل إجابات شافية، وعميقة، اتسمت بقدر كبير من الأهمية، والكشف في هذا المضمّار.



□ الهوامش والإحالات

- (١) كتاب جنل: العدد ٤ سنة ١٩٩٣، مقال: نحو رؤية جديدة لدراسة قراء المدن، د. إسماعيل قيرة، ص ١٥.
- (٢) الإمتاع والمؤانسة: أبو حيان التوحّدي، تصحيح أحمد أمين، وأحمد الزين، نشر مكتبة الحياة، بيروت ٢٢٦/٣.
- ويمكن الرجوع إلى كتاب "الفلانة والمفلوكون" لمؤلفه أحمد بن علي الدلّجي، مطبعة الشعب، مصر ١٣٢٢ هـ.
- (٣) أدب الكذبة في العصر العباسي: أحمد الحسين، نشر دار الحوار ١٩٨٦، وفيه دراسة وافية عن انخراط الأدباء في عالم التسول، والاستجداء.
- (٤) عالم الفكر الكويتية المجلد ١٨، العدد الأول. مقال: الجنون في الأدب الفرنسي محمد علي الكردي ص ٣٩.
- (٥) الفهرست: ابن النديم، تحقيق رضا تجدد ص ١٦٩. وتاريخ بغداد: الخطيب البغدادي، طبع مكتبة الخانجي (القاهرة) والمكتبة العربية (بغداد) ٤٠/٥.
- (٦) الفهرست ص ١٦٩.
- (٧) طبقات الشعراء: ابن المعتز، تحقيق عبد الستار فراج، دار المعارف، مصر ص ٣٤٢.
- (٨) الأغاني: أبو الفرج الأصفهاني، طبعة بولاق، نشر صلاح يوسف خليل، ودار الفكر، بيروت ٩٠/٢٠، وأشعار أولاد الخلفاء: أبو بكر الصولي، نشر دار المسيرة، بيروت ط ٣ ص ٣٤٣، ومعجم الأدباء: ياقوت الحموي، تحقيق أحمد فريد، مطبعة المأمون ١٢٣/٩.
- (٩) الأغاني ٩٢/٢٠، وأشعار أولاد الخلفاء ص ٣٢٠.
- (١٠) عقلاء المجانين: النيسابوري، تحقيق محمد زغلول، نشر دار الكتب العلمية ص ٣٥.
- (١١) طبقات الشعراء ص ٣٤٢.
- (١٢) عقلاء المجانين ص ٤١.
- (١٣) يتيمة الدهر: الثعالبي، طبعة الصاوي ١٠٥/٣.
- (١٤) عقلاء المجانين ص ٣٥.

- (١٥) عالم الفكر الكويتية: المجلد الأول. مقال:
الجنون في الأدب، رشا الصباح ص ٣. وكذلك
مقال: العقل، واللاعقل، أو خطاب الجنون عند
نيدرو: محمد علي الكردي ص ٢٢.
- (١٦) مجلة الكرمل، العدد الثالث عام ١٩٨٣
مقال فيلسوف القاعة الثامنة
هاشم صالح ص ٢٦.
- (١٧) عقلاء المجانين ص ٥٣ - ٦٦.
- (١٨) عقلاء المجانين ص ٦١.
- (١٩) العقد الفريد: ابن عبد ربه، تحقيق أحمد أمين
ورفيقاه، القاهرة ١٩٤٩، ١٥٠/٦.
- (٢٠) معجم الأدياء ١٦٨/٤.
- (٢١) يتيمة الدهر: الثعالبي، تحقيق محمد محيي الدين
عبد الحميد، مطبعة السعادة ٣/٣٦٦.
- (٢٢) يتيمة الدهر: ١٢٣/٣.
- (٢٣) يتيمة الدهر: ١٢٤/٣.
- (٢٤) مجلة الكرمل: العدد ٣ ص ٢٢.
- (٢٥) الأغاني ٩٢/٢٠.
- (٢٦) جمع الجواهر في الملح والنوادر: القيرواني،
تحقيق البجاري ص ٨٢.
- (٢٧) طبقات الشعراء ص ٣٤٣.
- (٢٨) الأغاني ٩١/٢٠.
- (٢٩) طبقات الشعراء ص ٢٤٢.
- (٣٠) جمع الجواهر ص ٨١.
- (٣١) عقلاء المجانين ص ٣٦.
- (٣٢) عقلاء المجانين ص ٣٦.
- (٣٣) عقلاء المجانين ص ٣٧.
- (٣٤) يتيمة الدهر: ٣٥٨/٣.
- (٣٥) يتيمة الدهر: ١٢٣/٣.
- (٣٦) يتيمة الدهر: ١٢٣/٣.
- (٣٧) فلسفة السريالية، فردينان الكيه، ترجمة وجيه
العمر، وزارة الثقافة السورية ص ٧٤.
- (٣٨) الفهرست ص ١٧٠.